

LE MONDE COMME RÉSULTAT DE L'ACTION DIVINE

Il n'existe pas en réalité un dualisme immanent dans la nature, car le monde rousseauiste est ordonné par la main invisible de Dieu « j'admire, dit Rousseau, l'ouvrier dans le détail de son ouvrage, et je suis bien sûr que tous ces rouages ne marchent ainsi de concert que pour une fin commune »²⁴⁹. Armé de cette certitude, Rousseau s'oppose à l'univers expliqué par les lois mécaniques des Modernes et aux philosophes athées qui excluent Dieu de l'univers et pensent que l'ordre du monde est le résultat du hasard. Même si Rousseau est conscient que l'argument de l'athée est en mesure de nous réduire au silence, il pense qu'il est impossible d'y adhérer et qu'il s'agit d'une absurdité. Car penser que le hasard est à l'origine du monde signifie que « les corps organisés se sont combinés fortuitement de mille manières avant de prendre des formes constantes, [et qu'] il s'est formé d'abord des estomacs sans bouches, des pieds sans têtes, des mains sans bras »²⁵⁰. Rousseau ironise sur l'argument hasardeux et estime qu'il suffit de consulter ou d'écouter son cœur, « le sentiment intérieur »²⁵¹, la lumière naturelle pour croire qu'*a priori* « une suprême intelligence » a structuré systématiquement le monde et admettre qu'il résulte de l'action de Dieu qui gouverne la nature grâce aux justes lois naturelles.

1. LA DÉCOUVERTE DE DIEU

Ces lois naturelles dépendent d'un législateur dans ce sens que « l'étude de l'Univers devrait élever l'homme à son Créateur »²⁵². Contrairement aux philosophes athées, Rousseau considère les lois naturelles physiques comme des effets qui ne

²⁴⁹ Rousseau, *Émile*, *op. cit.*, liv. IV, p. 578.

²⁵⁰ *Idem*, p. 579.

²⁵¹ *Ibid.*

²⁵² Rousseau, *Discours sur les sciences et les arts*, *op. cit.*, « observations », p. 41.

peuvent exister sans leur cause. Il est soucieux de découvrir le législateur qui meut le monde : ce dernier se dévoile comme une intelligence.

a. L'athéisme et le hasard

Même si chaque phénomène naturel comporte une intelligence, Rousseau précise que « sitôt qu'on veut entrer dans les détails, la plus grande merveille échappe, qui est l'harmonie et l'accord du tout. La seule génération des corps vivants et organisés est l'abîme de l'esprit humain [...]. L'esprit se confond et se perd dans cette infinité de rapports, dont pas un n'est confondu ni perdu dans la foule. »²⁵³ Une fois confirmée l'existence du tout et de ses parties, la difficulté consiste à les expliquer et à les connaître. Or, l'esprit humain est incapable de fournir des explications suffisantes de l'infini, de l'illimité, car il est borné, limité, fini²⁵⁴.

Cependant des philosophes matérialistes ou athées, grâce à la logique rationnelle, tentent d'interpréter l'ordre cosmique en excluant Dieu de l'univers. Rousseau s'attaque précisément à cet athéisme philosophique – celui du baron d'Holbach, d'Helvétius, etc. Dans le premier *Discours*²⁵⁵, il s'allie aux anciens écrivains qui défendaient la foi religieuse contre des philosophes antiques qui niaient toute providence, l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme. Rousseau est scandalisé par le double langage des philosophes : ils « professaient » dans l'espace privé l'athéisme et « enseignaient publiquement »²⁵⁶ la pratique religieuse. Cette

²⁵³ Rousseau, *Émile*, op. cit., liv. IV, p. 580.

²⁵⁴ R. Derathé établit un parallèle entre Rousseau et la philosophie classique (Descartes, Malebranche..., plus tard Kant) au sujet des limites de l'esprit humain : « il était donc classique dans l'histoire de la philosophie depuis Descartes de dire qu'étant fini, nous ne saurions comprendre l'infini. L'attitude de Rousseau n'a donc ici rien d'original ni rien de contraire au rationalisme. Ce sera également celle de Malebranche, qui insiste autant sinon plus que Rousseau, sur les limites de notre esprit et son incapacité à comprendre l'infini », *Le Rationalisme de Jean-Jacques Rousseau*, Ed. PUF, Paris, 1948, chap. II, p. 50 ; « dans toute son œuvre il n'a cessé d'affirmer que notre raison est bornée, sans avoir cependant, comme le fera Kant plus tard, découvert un critère qui nous permettra de fixer les limites et les conditions de son emploi légitime », conclusion, p. 176.

²⁵⁵ Rousseau critique déjà « l'exposition des maximes pernicieuses, et des dogmes impies de [...] diverses Sectes » de la philosophie dans *Discours sur les sciences et les arts*, op. cit., p. 46.

²⁵⁶ *Ibid.*

méthode a porté « un terrible coup [...] à la Philosophie ancienne et moderne »²⁵⁷ dans la mesure où l'opinion commune a associé la philosophie à l'athéisme.

À l'égard de l'athéisme moderne, Rousseau emploie un argument à la fois moral et critique. D'une part, il dénonce la mauvaise foi et l'orgueil de ces philosophes sectaires, matérialistes, dogmatiques qui, face à l'incommensurabilité de l'esprit divin, refusent d'admettre l'insuffisance de leur esprit :

Je consultai les philosophes, nous informe-t-il, je feuilletai leurs livres, j'examinai leurs diverses opinions. Je les trouvai tous fiers, affirmatifs, dogmatiques, même dans leur scepticisme prétendu, n'ignorant rien, ne prouvant rien, se moquant les uns des autres, et ce point commun à tous, me parut le seul sur lequel ils ont tous raison. Triomphans quand ils attaquent, ils sont sans vigueur en se défendant. Si vous pesez les raisons, ils n'en ont que pour détruire ; si vous comptez les voix, chacun est réduit à la sienne ; ils ne s'accordent que pour disputer. Les écouter n'était pas le moyen de sortir de mon incertitude.²⁵⁸

Les informations recueillies auprès des philosophes ne satisfont pas Rousseau ; car ils prétendent savoir tout alors qu'ils sont incapables de prouver quoi que ce soit selon lui. De ce fait, ils se moquent entre eux : leurs attaques sont vaines puisqu'ils ne cherchent que le paraître. Chaque philosophe prétend que son système est meilleur pour découvrir la vérité de l'univers et n'hésite pas à mentir pour défendre son parti ou sa vérité. Écouter ces philosophes multiplie les incertitudes, les doutes inutiles.

D'autre part, Rousseau rejette l'idée que l'ordre de la nature puisse être le résultat du hasard. En effet, « Ces ardents missionnaires d'Athéisme et très impérieux dogmatiques »²⁵⁹ sont dangereux dans la mesure où « pour [leur] gloire, [ils trompent] volontiers le genre humain »²⁶⁰ en affirmant que l'ordre du monde est le résultat de combinaisons fortuites et de chances, c'est-à-dire du hasard. Rousseau combat ce fanatisme philosophique qui l'ébranle mais ne le convainc jamais²⁶¹. Il pense que l'argument du hasard est absurde et se moque ainsi de ces intolérants philosophes athées. Comme le précise Yves Vargas, Rousseau s'oppose au

²⁵⁷ *Ibid.*

²⁵⁸ Rousseau, *Émile*, *op. cit.*, liv. IV, p. 568.

²⁵⁹ Rousseau, *Rêveries*, *op. cit.*, Troisième promenade, p. 1016.

²⁶⁰ Rousseau, *Émile*, *op. cit.*, liv. IV, p. 569.

²⁶¹ Rousseau, *Rêveries*, *op. cit.*, Troisième promenade, p. 1016.

transformisme hasardeux²⁶², car il ne comprend pas pourquoi ces essais ne se produisent pas continuellement : malgré sa rationalité apparente, l'argument probabiliste défendu par les philosophes athées est inacceptable pour lui.

Rousseau rejette l'athéisme qui affirme le hasard dans le système du monde. En effet, la thèse du hasard est incompatible avec le déterminisme et l'existence de lois de la nature. Cette thèse exclut la cause divine de l'univers animé, vivant et n'annonce que la mort pour un athée comme Wolmar : « imaginez Julie à la promenade avec son mari ; l'une admirant dans la riche et brillante parure que la terre étale l'ouvrage et les dons de l'Auteur de l'univers ; l'autre ne voyant en tout cela qu'une combinaison fortuite où rien n'est lié que par une force aveugle [...] ; le spectacle de la nature, si vivant, si animé pour nous, est mort aux yeux de l'infortuné Wolmar, et dans cette grande harmonie des êtres, où tout parle de Dieu d'une voix si douce, il n'aperçoit qu'un silence éternel »²⁶³ Face à l'univers, deux attitudes contradictoires apparaissent : Julie, la croyante, chante la gloire de la Providence alors que Wolmar, l'athée, est sensible au hasard. Comment les athées parviennent-ils à cette conception de la nature silencieuse, désenchantée, vide, morte ? Rousseau répond que « la raison raisonnante »²⁶⁴, spéculative, métaphysique, théorique des philosophes conduit à la négation de Dieu ; d'où sa critique de cette forme de philosophie²⁶⁵ et l'appel à la conviction intime du sentiment.

Rousseau s'écarte délibérément par là de certains problèmes métaphysiques puisqu'il lui importe peu de savoir si ce monde est éternel ou créé : « y-a-t-il un principe unique des choses ? Yen a-t-il deux ou plusieurs, et quelle est leur nature ? Je n'en sais rien, et que m'importe ? À mesure que ces connaissances me deviendront intéressantes, je m'efforcerai de les acquérir ; jusque là je renonce à des questions oiseuses qui peuvent inquiéter mon amour-propre, mais qui sont inutiles à ma

²⁶² VARGAS Yves, *Introduction à l'Émile de Jean-Jacques Rousseau*, Ed. PUF, France, novembre 1995, chap. VI, p. 167 : doctrine « qui explique l'ordre du monde par essais et erreurs d'un temps fort long. Des animaux incomplets auraient péri tandis que d'autres, produits eux aussi par des assemblages hasardeux se seraient révélés viables et auraient prospéré ».

²⁶³ ROUSSEAU Jean-Jacques, *Julie ou la nouvelle Héloïse*, Ed. Œuvres complètes, Pléiade, t. 2, France, janvier 2000, cinquième partie, V, p. 591-592.

²⁶⁴ P-M Masson, *La Religion de Jean-Jacques Rousseau*, op. cit., Première partie, p. 228.

²⁶⁵ Cf P. Burgelin, *La Philosophie de l'existence de Jean-Jacques Rousseau*, op. cit., chap. II « critique de la philosophie », p. 41-60.

conduite et supérieures à ma raison. »²⁶⁶ Rousseau refuse de répondre à ces problèmes qui dépassent son entendement et avoue son ignorance. L'homme s'humilie devant Dieu. La croyance en un Dieu moral pour Rousseau représente non seulement un intérêt théorique mais aussi un intérêt pratique. L'essentiel pour lui n'est pas de connaître l'univers mais de savoir le sens et la valeur de son existence.

Pour ce faire, Rousseau ignore la méthode démonstrative, l'intelligence logique, « l'évidence cartésienne », et opte pour la méthode sincère, « l'évidence du cœur, celle qui donne les certitudes pratiques et les règles de vie »²⁶⁷ : « je pris donc un autre guide, et je me dis : consultons la lumière intérieure, elle m'égarera moins²⁶⁸ ». Rousseau marque les limites de l'intelligence humaine (que Kant exposera clairement dans la *Critique de la raison pure*).

b. « Une intelligence suprême »

De ce fait, Rousseau adhère librement à l'idée d'une intelligence divine pour apprécier la nature bien ordonnée. Il croit qu'*a priori* « une suprême intelligence » a structuré systématiquement l'univers. Le philosophe croyant constate cette intelligence partout dans le monde :

Si la matière mue me montre une volonté, la matière mue selon certaines loix me montre une intelligence : c'est mon second article de foi. Agir, comparer, choisir, sont des opérations d'un être actif et pensant. Donc cet être existe. Où le voyez-vous exister, m'allez-vous dire ? Non seulement dans les Cieux qui roulent, dans l'astre qui nous éclaire ; non seulement dans moi-même, mais dans la brebis qui paît, dans l'oiseau qui vole, dans la pierre qui tombe, dans la feuille qu'emporte le vent.²⁶⁹

Après avoir constaté que la matière est mue par une volonté, Rousseau remarque ensuite qu'elle est ordonnée par une intelligence, car l'organisation dépend « d'un être actif et pensant ». Son existence est confirmée par les phénomènes naturels. En d'autres termes, l'ordonnance des phénomènes porte la marque de cette intelligence.

²⁶⁶ Rousseau, *Émile*, op. cit., liv. IV, p. 581.

²⁶⁷ P-M. Masson, *La Religion de Jean-Jacques Rousseau*, op. cit., Deuxième partie, p. 88.

²⁶⁸ Rousseau, *Émile*, op. cit., liv. IV, p. 569.

²⁶⁹ Rousseau, *Émile*, op. cit., liv. IV, p. 578.

Faute de connaître la totalité du système général, il suffit d'examiner les parties de la nature pour accéder progressivement à l'esprit absolu : « l'esprit humain ne saurait s'élever à la contemplation de l'univers et de l'ordre admirable qu'on y voit régner qu'après avoir longtemps examiné la structure des parties et le concours des rapports d'où naît le système total réuni dans une seule idée : pour sentir qu'une suprême intelligence régit cette machine immense il faut être en état d'apercevoir au moins par quelque côté le jeu naturel des parties. »²⁷⁰ Rousseau nous propose ici la méthode d'accès à l'intelligence divine. Cette méthode progressive est adaptée à notre esprit limité incapable d'embrasser totalement l'esprit infini. Rousseau ne rejette pas systématiquement l'intelligence logique.

Néanmoins, en matière de religion, la raison humaine est subordonnée au sentiment, car c'est le cœur qui décide en dernière instance. La raison est à son service. La raison propose, le cœur dispose. Après avoir comparé « les fins particulières, les moyens, les rapports ordonnés de toute espèce, nous dit Rousseau, [...] écoutons le sentiment intérieur ; quel esprit sain peut se refuser à son témoignage, à quels yeux non prévenus l'ordre sensible de l'univers n'annonce-t-il pas une suprême intelligence »²⁷¹. Cette organisation naturelle indique une intelligence puissante, son organisateur. Cet univers si varié, ces créatures si nombreuses, si différentes, témoignent de l'existence d'un créateur puissant et intelligent. L'auteur a révélé son existence par son œuvre naturelle selon Rousseau qui abandonne les Écritures saintes en raison de sa religion naturelle fondée sur le cœur.

En effet, la « Profession de foi du vicaire savoyard » est destinée à fonder la religion naturelle de Rousseau. Le discours du vicaire s'adresse à un fugitif désabusé par la méchanceté des hommes et le mensonge des religions révélées : « le fugitif vit que la mauvaise fortune avait déjà flétri son cœur, que l'opprobre et le mépris avaient abattu son courage, et que sa fierté changée en dépit amer ne lui montrait dans l'injustice et la dureté des hommes que le vice de leur nature et la chimère de leur vertu. Il avait vu que la religion ne sert que de masque à l'intérêt, et le culte sacré de

²⁷⁰ ROUSSEAU Jean-Jacques, *Émile (manuscrit FAVRE)*, Ed. Œuvres complètes, Pléiade, t. 4, France, avril 1999, p. 216.

²⁷¹ Rousseau, *Émile, op. cit.*, liv. IV, p. 578-579.

sauvegarde à l'hypocrisie. »²⁷² Malheureux, le fugitif qu'est Jean-Jacques lui-même, se rend compte que les hommes actuels sont vicieux et que leur vertu est chimérique. Ses illusions sont renforcées par les querelles et l'hypocrisie des religieux sectaires. Ces derniers sont aussi intolérants que les philosophes athées²⁷³ : ils dénaturent la religion originelle que va découvrir le fugitif.

Il est accueilli chaleureusement ou fraternellement par le pauvre vicaire savoyard qui est parmi « ceux qui savent combien la première épreuve de la violence et de l'injustice irrite un jeune cœur sans expérience »²⁷⁴. Le vicaire « était naturellement humain, compatissant ; il sentait les peines d'autrui par les siennes, et le bien-être n'avait point endurci son cœur ; enfin les leçons de la sagesse et une vertu éclairée avaient affermi son bon naturel. Il accueille le jeune homme, lui cherche un gîte, l'y recommande ; il partage avec lui son nécessaire à peine suffisant pour deux. Il fait plus, il l'instruit, le console, il lui apprend l'art difficile de supporter patiemment l'adversité. »²⁷⁵ Quelle belle preuve d'humanité ! La bienveillance du vicaire envers le misérable jeune homme souligne la valeur de l'exercice des vertus humaines et des valeurs religieuses chez Rousseau. Les bonnes actions sont exemplaires. Malgré les injustices humaines, Rousseau croit toujours en la bonté naturelle caractérisée par « cet honnête ecclésiastique » qui a gagné « la confiance du prosélite [...] en se mettant toujours à sa portée, en se faisant petit pour s'égaliser à lui. »²⁷⁶ Grâce à cette égalité humaine, cette confiance réciproque, le fugitif persécuté retrouve sa dignité humaine. L'homme pacifique qu'est le vicaire lui a rendu justice. Soulagé par cette reconnaissance humaine, le disciple est prêt à écouter paisiblement les paroles apaisantes de son maître qui lui présente le sublime ordre de la nature procurant du bonheur au vicaire nonobstant sa pauvreté : l'ordre cosmique est une source de justice qui lui permettrait de changer le regard du prosélyte sur le monde.

²⁷² *Idem*, p. 560.

²⁷³ « L'orgueilleuse philosophie mène à l'esprit fort comme l'aveugle dévotion mène au fanatisme. Évitez ces extrémités. », Rousseau, *Émile, op. cit.*, liv. IV, p. 633-634.

²⁷⁴ *Idem*, p. 559.

²⁷⁵ *Idem*, p. 559-560.

²⁷⁶ *Idem*, p. 561.

Son « projet » est de le convertir naturellement à la religion naturelle « pour garantir le jeune infortuné de cette mort morale dont il était si près »²⁷⁷ ; d'où le long dialogue²⁷⁸ en pleine nature où le vicaire ouvre à son disciple ce livre naturel de Dieu qu'est la nature elle-même. Il indique à son élève le chemin qui mène directement à la justice comme le sage Socrate qui cherche la vérité avec ses interlocuteurs lors des dialogues. La vérité comme la justice s'imposent d'elles-mêmes dès que nous écoutons la lumière intérieure de la raison qui découvre la véritable religion : la religion naturelle est une religion intérieure ou du cœur où le rapport entre l'homme et Dieu est immédiat. Le scepticisme rousseauiste à l'égard des religions révélées est évident. Rousseau critique les religions instituées, les cultes, les rituels, la révélation et la transmission religieuse par médiation. C'est une adhésion libre de la conscience qui suit la logique de sincérité que prône Rousseau comme nous le montre cet extrait : « voyez le spectacle de la nature, écoutez la voix intérieure. Dieu n'a-t-il pas tout dit à nos yeux, à notre conscience, à notre jugement. Qu'est-ce que les hommes nous diront de plus ? Leurs révélations ne font que dégrader Dieu en lui donnant des passions humaines. »²⁷⁹ Le vicaire rejette l'anthropomorphisme et lui préfère une religion naturelle qui lie immédiatement son disciple à l'univers organisé en dévoilant son organisateur. La raison est soumise au sentiment intérieur.

La raison tait ainsi sa propre critique en se soumettant à l'évidence du cœur. Ayant reconquis l'évidence de l'existence de Dieu, Rousseau attribue désormais un nom à cette intelligence absolue qui ordonne tout : « cet Être qui veut et qui peut, cet Être actif par lui-même, cet Être enfin, quel qu'il soit, qui meut l'univers et ordonne toutes choses, je l'appelle Dieu. Je joins à ce nom les idées d'intelligence, de puissance, de volonté que j'ai rassemblées, et celle de bonté qui en est une suite nécessaire »²⁸⁰. Dieu est non seulement intelligent et puissant mais il est aussi absolument bon, affirme Rousseau. Et la bonté de Dieu est l'amour de l'ordre qui consiste à l'établir et le conserver²⁸¹. La conservation de cet ordre est la justice de

²⁷⁷ *Idem*, p. 562.

²⁷⁸ Y. Vargas écrit que « ce long exposé de la religion naturelle [...] valut à Rousseau bien de haines et quelques lâches réglemens de compte. », *Introduction à l'Émile de Jean-Jacques Rousseau*, *op. cit.*, chap. VI, p. 155.

²⁷⁹ Rousseau, *Émile*, *op. cit.*, liv. IV, p. 607.

²⁸⁰ *Idem*, p. 581.

²⁸¹ Cf. l'analyse de R. Polin, *La Politique de la solitude*, *op. cit.*, chap. 3, « ordre et justice », p. 78.

Dieu qui « est juste »²⁸². La justice apparaît chez Rousseau comme un principe de conservation et non de destruction, car elle confirme la bonté divine qui produit l'ordre et elle anime la solidarité des êtres qui composent la nature. Le respect de ce principe est une exigence absolue dans la mesure où la suprême intelligence « ne s'est pas contentée d'établir l'ordre ; elle a pris des mesures certaines pour que rien ne pût le troubler. »²⁸³ Cette organisation physique ou statique du monde est soumise aux lois naturelles physiques.

2. LES LOIS NATURELLES PHYSIQUES

« La bonté de Dieu est l'amour de l'ordre ; car c'est par l'ordre qu'il maintient ce qui existe et lie chaque partie avec le tout. »²⁸⁴ La nature est structurée par un ensemble de lois. Celles-ci maintiennent la régularité et la permanence des rapports entre les parties et le tout. Ce dernier est un « univers [...] en mouvement, et dans ses mouvemens réglés, uniformes, assujettis à des lois constantes, il n'a rien de cette liberté qui paraît dans les mouvemens spontanés de l'homme et des animaux. »²⁸⁵ Des lois déterminent ou définissent le monde physique selon Rousseau. Toutefois, contrairement aux Modernes qui sont satisfaits de cette explication mécanique ou mathématique du système de l'univers, Rousseau estime qu'elle est nécessaire mais insuffisante, car « ces lois déterminent les effets sans montrer les causes »²⁸⁶. Autrement dit, comme les Anciens, il cherche la « cause motrice »²⁸⁷ du mouvement cosmique et croit « donc que le monde est gouverné par une volonté puissante et sage [...], [que Dieu] existe par lui-même, [que son] existence est subordonnée à la sienne, et que toutes les choses qui [lui] sont connues sont absolument dans le même cas. »²⁸⁸ La justice, c'est la justice des lois de la nature. Toutes les créatures divines sont subordonnées à Dieu. Elles sont soumises à ses lois

²⁸² Rousseau, *Émile*, *op. cit.*, liv. IV, p. 593.

²⁸³ *Idem*, p. 580.

²⁸⁴ *Idem*, p. 593.

²⁸⁵ *Idem*, p. 575.

²⁸⁶ *Ibid.*

²⁸⁷ *Idem*, p. 576.

²⁸⁸ *Idem*, p. 580-581.

naturelles et sont toutes destinées à la mort. La mort naturelle incarnerait la décision divine et l'égalité des créatures devant sa loi absolue. Elle est juste puisque, Dieu, l'Être suprême, est « l'auteur de justice »²⁸⁹. Il mérite donc selon Rousseau, la reconnaissance de l'homme.

a. Le déterminisme naturel

Après avoir organisé le monde, Dieu aurait imposé ses lois à toutes ses créatures en leur attribuant une nature. Tel est le déterminisme²⁹⁰ naturel. La nature obéit à des lois immuables qui fixent « la nature des choses »²⁹¹. Lors de la création, Dieu a déterminé les espèces naturelles, les mâles et les femelles en vue de leur reconnaissance, estime Rousseau : « la seule génération des corps vivans et organisés est l'abîme de l'esprit humain ; la barrière insurmontable que la nature a mise entre les diverses espèces, afin qu'elles ne se confondissent pas, montre ses intentions avec la dernière évidence. »²⁹² Même si nous ignorons les intentions de la nature (Dieu), nous constatons néanmoins qu'elle a établi des lois selon l'être des choses afin que nous puissions distinguer clairement les êtres physiques, naturels les uns des autres. L'auteur de l'univers les a inscrits dans l'ordre des choses naturelles. Aucun être naturel n'échappe aux nécessités naturelles et à sa place naturelle. Il s'agit d'une nécessité absolue dans la mesure où il est impossible qu'un arbre devienne un animal ou un animal se transforme en homme par exemple. Le déterminisme désigne ici la définition ou la détermination des êtres naturels et leur assujettissement à des lois universelles qui garantissent le système général de la nature.

Le déterminisme individuel s'inscrit donc dans le déterminisme universel chez Rousseau qui voit que la matière est « tantôt en mouvement et tantôt en repos, d'où [il] infère que ni le repos ni le mouvement ne lui sont essentiels ; mais le

²⁸⁹ *Idem*, p. 591.

²⁹⁰ Cf. LALANDE André, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Ed. Quadrige/ PUF, Volume I, France, 1999, p. 221 / *Encyclopédie de la philosophie*, op. cit., p. 390 / *La Querelle du déterminisme*, Ed. Le Débat/ Gallimard, France, janvier, 1993, dossier réuni par KRZYSZTOF Romain.

²⁹¹ Rousseau, *Du contrat social*, op. cit., liv. II, chap. VI, p. 378.

²⁹² Rousseau, *Émile*, op. cit., liv. IV, p. 580.

mouvement étant une action est l'effet d'une cause dont le repos n'est que l'absence. »²⁹³ Le repos et le mouvement ne sont pas inhérents à la matière dans ce sens qu'en l'absence d'un mouvement ou d'une action sur elle, elle ne bouge jamais. Rousseau est « tellement persuadé que l'état naturel de la matière est d'être en repos et qu'elle n'a par elle-même aucune force pour agir, qu'en voyant un corps en mouvement, [il] juge aussi-tôt, ou que c'est un corps animé, ou que ce mouvement lui a été communiqué. »²⁹⁴ Il refuse l'autonomie de « cet univers visible [qui] est matière, matière éparsée et morte ».

Et pourtant, « ce même univers est en mouvement, et dans ses mouvemens réglés, uniformes, assujettis à des lois constantes, il n'a rien de cette liberté qui paraît dans les mouvemens spontanés de l'homme et des animaux ». Le monde n'est donc pas, nous explique Rousseau, « un grand animal qui se meuve lui-même ; il y a donc de ses mouvemens quelque cause étrangère à lui, laquelle [il n'aperçoit] pas ; mais la persuasion intérieure [lui] rend cette cause tellement sensible, [qu'il ne peut] voir rouler le soleil sans imaginer une force qui le pousse, ou que si la terre tourne, [il croit] sentir une main qui la fait tourner. » Il existe certainement selon Rousseau une cause motrice de l'univers bien qu'elle soit invisible. Cette cause extérieure détermine ou produit le mouvement de la matière inerte qui est son effet.

Certes, Rousseau reconnaît que des lois générales régissent le monde physique et les phénomènes naturels, mais il pense qu'elles n'expliquent pas suffisamment « le système du monde et la marche de l'univers »²⁹⁵. Car, malgré la révolution scientifique, la découverte par l'observation approfondie et par la méthode expérimentale des « lois du mouvement, ces lois déterminent les effets sans montrer les causes ». Cette interprétation mécanique ou mathématique du système de l'univers est nécessaire mais insuffisante pour Rousseau qui cherche « l'ordre vrai, [...] au-delà de l'enchaînement mécanique ou de la simplicité mathématique de l'ordre cartésien »²⁹⁶.

²⁹³ *Idem*, p. 573-574.

²⁹⁴ Rousseau, *Émile*, op. cit., liv. IV, p. 574-575.

²⁹⁵ Rousseau, *Émile*, op. cit., liv. IV, p. 575.

²⁹⁶ P. Burgelin, *La Philosophie de l'existence de Jean-Jacques Rousseau*, op. cit., chap. XV, p. 413.

Pour comprendre, en effet, les enjeux de la représentation de la nature chez Rousseau, remontons d'abord aux Anciens et discutons ensuite avec les Modernes où nous continuons le débat sur le déterminisme. La connaissance de la nature est le véritable enjeu du principe de causalité qui affirme que tout effet présuppose une cause ; d'où la recherche par des Écoles philosophiques des causes des phénomènes naturels. Même si la majorité des penseurs antiques reconnaît le principe de causalité, ils n'attribuent pas la même cause au monde. Le monde des Anciens est régi par des principes immanents de mouvement qui mettent en évidence les causes des phénomènes sensibles qu'Aristote développe dans sa *Physique*, le *Traité du ciel* ou la *Métaphysique* par exemple. En résumant les opinions de ses prédécesseurs²⁹⁷, il remarque que certains attribuent un principe unique à ce mouvement de l'univers tandis que d'autres y découvrent plusieurs principes et que le monde est gouverné par des éléments matériels, physiques et par des éléments métaphysiques, intelligibles, religieux, divins selon des philosophes. Aristote, comme Platon (*République*, *Timée*), revendique la transcendance de l'unique principe originaire de l'univers. Il attribue à Dieu le mouvement du monde organisé et hiérarchisé où l'homme a sa place spécifique parmi les êtres naturels. Malgré leur divergence, les Anciens conçoivent spontanément l'existence de cet ordre cosmique et nécessaire que reconnaît Rousseau. Rousseau s'intéresse aussi aux causes finales des lois naturelles et au législateur du monde, contrairement aux Modernes qui se contentent des effets, de l'enchaînement mécanique de l'univers et qui tentent « de supprimer le recours aux causes finales dans l'explication des phénomènes de la nature ».

Armés de leur esprit scientifique, les Modernes (Galilée, Descartes, Newton) détruisent le monde clos des Anciens et ouvrent leur univers infini en redéfinissant le concept de nature : la nature est identifiée à l'ensemble des phénomènes soumis aux lois physiques, mécaniques et mathématiques²⁹⁸. « La route qui mène du monde clos à l'Univers infini »²⁹⁹ en Europe, a été analysée par Alexandre Koyré. Notons simplement que l'époque moderne est dominée par « la mathématisation de la nature

²⁹⁷ Aristote, *La métaphysique*, Ed. Librairie philosophique, J. Vrin, t. 1, Paris, 1991, liv. A, pp. 27-28.

²⁹⁸ EHRARD Jean, dans *L'Idée de nature en France à l'aube des Lumières*, Ed. Flammarion, Paris, 1970, montre la trajectoire descendante de ce concept de nature bien qu'il soit conscient de la permanence de sa trajectoire ascendante.

²⁹⁹ KOYRÉ Alexandre, *Du Monde clos à l'univers infini*, Ed. « Tel » Gallimard, France, 1996, «avant-propos », p. 13.

[...] et la valorisation de l'expérience et de l'expérimentation »³⁰⁰ qui rejettent le finalisme de la nature aristotélicienne. La victoire du rationalisme est-elle absolue à cette époque ? Dans *l'Idée de nature en France à l'aube des Lumières*, Jean Ehrard découvre que la foi et la tradition résistent à « l'impérialisme de la raison mathématique »³⁰¹. Parmi les résistants ou rebelles, nous rencontrons, par exemple, Malebranche. Celui-ci instaure les conditions de la connaissance du monde extérieur grâce à ses deux doctrines suivantes : la théorie des causes occasionnelles et celle de la simplicité des voies. Le souci profond de Malebranche est d'exalter le créateur tout-puissant. Il pense, par conséquent, qu'aucune créature n'est capable de mouvoir au moins un corps. Il est impossible qu'une causalité réelle provienne des phénomènes physiques ou de nos pensées. Dieu seul est cause³⁰². Les créatures ne représentent que les causes occasionnelles ou naturelles de l'action divine. Elles déterminent l'efficacité des volontés divines qui sont conformes aux lois générales ou universelles dont dispose uniquement Dieu. Les lois de la nature, en conséquence, ne signifient rien d'autre que les volontés générales de Dieu, source du déterminisme physique universel : Dieu ne se préoccupe pas des déterminismes particuliers. Nous sommes donc les auteurs de nos souffrances et malheurs personnels, selon Malebranche, dans ce sens que l'établissement de simples lois honore Dieu qui a créé et conservé notre univers par les plus simples voies. Pour être heureux, nous devrions suivre ces voies simples fixées par Dieu et admirer la sagesse de son dessein, vu que nous ne pouvons être que les occasions de l'exercice de la loi divine.

Rousseau souscrit à cette vision finaliste ou théologique de l'univers plutôt qu'à la conception mécaniste, mathématique, voire scientiste que Galilée, Descartes, et Newton ont appliquée à l'univers. Néanmoins, malgré leurs affirmations scientifiques, ils croient en Dieu. L'esprit scientifique et l'esprit métaphysique, religieux, mystique, poétique cohabitent chez les Modernes. Dieu est omniprésent dans le monde et y agit constamment.

³⁰⁰ *Idem*, p. 12.

³⁰¹ J. Ehrard, dans *L'Idée de nature en France à l'aube des Lumières*, *op. cit.*, chap. II, p. 66.

³⁰² MALBRANCHE Nicolas, *De la recherche de la vérité*, Ed. Garnier Frères, t. 2, Paris, Deuxième partie, chap. III, p. 62.

b. Dieu est le moteur du cosmos.

Dieu est le moteur du cosmos selon Rousseau qui pense que « l'étude de l'univers devrait élever l'homme à son Créateur ». Rousseau considère les lois naturelles physiques comme des effets qui ne peuvent exister sans leur cause. Il est soucieux de découvrir le législateur qui meut l'univers :

Les premières causes du mouvement ne sont point dans la matière ; elle reçoit le mouvement et le communique, mais elle ne le produit pas. Plus j'observe l'action et réaction des forces de la nature agissant les unes sur les autres, plus je trouve que d'effets en effets il faut toujours remonter à quelque volonté pour première cause, car supposer un progrès de causes à l'infini, c'est n'en point supposer du tout. En un mot tout mouvement qui n'est pas produit par un autre, ne peut venir que d'un acte spontané, volontaire ; les corps inanimés n'agissent que par le mouvement, et il n'y a point de véritable action sans volonté. Voilà mon premier principe. Je crois donc qu'une volonté meut l'univers et anime la nature.³⁰³

Rousseau s'oppose aux matérialistes³⁰⁴ qui croient à l'autonomie de la matière. Il nie l'idée selon laquelle la matière produit son propre mouvement ; sinon il est possible de concevoir « un effet sans cause »³⁰⁵. Il s'agit d'une absurdité pour Rousseau qui établit un rapport immédiat et nécessaire entre un mouvement et une volonté. Or, la matière inerte ne possède pas « cette liberté qui paraît dans les mouvemens spontanés de l'homme et des animaux » doués *a priori* de volonté. Les actions et les réactions chimiques naturelles des corps inanimés (les arbres poussent grâce à la pluie par exemple) dépendent donc d'une volonté extérieure, d'une cause efficiente ou motrice. Convaincu de cette causalité externe, Rousseau croit « qu'une volonté meut l'univers et anime la nature » où se manifestent des directions particulière des molécules.

Mais comme Rousseau cherche la direction (l'orientation) universelle du monde, il s'interroge sur l' « agent commun qui [...] dirige »³⁰⁶ l'univers et ses éléments constitutifs ; car « si la matière mue [lui] montre une volonté, la matière

³⁰³ Rousseau, *Émile*, *op. cit.*, liv. IV, p. 576.

³⁰⁴ Y. Vargas, dans *Introduction à l'Émile de Jean-Jacques Rousseau*, *op. cit.*, explique le débat sur « le mouvement de la matière », entre les matérialistes et Rousseau qui, « pour établir Dieu en premier moteur du monde doit affronter [leurs] arguments fort répandus » : « il faut affronter le matérialisme en général (selon lequel la matière est mouvement) dans un premier temps, puis sa variante vitaliste (selon laquelle la matière est auto-organisée), p. 165.

³⁰⁵ Rousseau, *Émile*, *op. cit.*, liv. IV, p. 576.

³⁰⁶ *Idem*, p. 578.

mue selon certaines loix [lui] montre une intelligence ». La croyance rousseauiste en un Agent intelligent qui ordonne magnifiquement la nature grâce à ses lois, est absolue. Sa conviction profonde est fondée sur cette excellente organisation de l'univers qui témoigne « des opérations d'un être actif et pensant ». Le monde est le résultat d'une action volontaire et intelligente d'un être qui a comparé les différents éléments et a choisi les moyens appropriés pour accomplir ses desseins ou projets. Il a bien réfléchi à la structure universelle étant donné « l'intime correspondance » des êtres qui composent le monde.

Ces êtres obéissent à des lois qui viennent de l'extérieur dont Dieu est la cause ou l'Auteur : « je [Rousseau] crois donc que le monde est gouverné par une volonté puissante et sage [...], cet Être qui veut et qui peut, cet Être actif par lui-même, cet Être, enfin, quel qu'il soit, qui meut l'univers et ordonne toutes choses, je l'appelle Dieu. Je joins à ce nom les idées d'intelligence, de puissance, de volonté que j'ai rassemblées ». Et Rousseau ajoute, par ailleurs, que « l'idée de Dieu est inséparable des idées d'éternel, d'infini en intelligence, en sagesse, en justice et en pouvoir »³⁰⁷. L'intelligence divine se montre dans les lois de la nature. Dieu, l'« Être puissant, directeur de toutes choses »³⁰⁸, est pourvu des qualités infinies, illimitées, qui lui permettent de réaliser sa volonté et ses projets : l'éternité, l'intelligence, la sagesse, la justice, la puissance ou le pouvoir et la volonté.

Nous examinons ici trois attributs divins : l'éternité, la sagesse, la puissance ou le pouvoir³⁰⁹. Lorsque Rousseau associe l'idée de Dieu à celle de l'éternité, il distingue le créateur immuable, immortel, intemporel, de ses créatures soumises à la génération et à la corruption. Il échappe à toute relativité spatio-temporelle. Dieu est indéterminé. Cette absence de définition caractérise la transcendance, la supériorité absolue du Créateur puisqu'il est à l'origine et la destination de tout. Il s'auto-suffit et assure à tous les habitants de l'univers leur subsistance. Il n'est soumis ni au besoin de subsister ni à la recherche de sa subsistance. Il englobe le monde entier et est au-dessus des créatures par sa permanence, sa transcendance en nous et par son

³⁰⁷ Rousseau, « Fragments sur Dieu et la Révélation », Ed. Œuvres complètes, Pléiade, t. 4, France, avril 1999, p. 1033.

³⁰⁸ Rousseau, « Fragments sur Dieu et la Révélation », *op. cit.* 1047.

³⁰⁹ Pour connaître ces mots, nous avons consulté *encyclopédie de la philosophie*, *op. cit.*, et A. Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, *op. cit.* Nous avons évité l'évolution historique de ces termes.

omniprésence avec nous, selon Rousseau : « j’aperçois Dieu partout dans ses œuvres ; je le sens en moi, je le vois autour de moi »³¹⁰. Il est apparent par ses merveilleuses œuvres. Il est l’évidence même pour un cœur sincère, vu que tout dans l’existence prouve son existence. Apparent en toute chose, il est possible de le contempler dans l’univers et en nous-mêmes, car il se trouve tout près de nous.

« Mais sitôt que je [Rousseau] veux le contempler en lui-même, sitôt que je veux chercher où il est, ce qu’il est, quelle est sa substance, il m’échappe, et mon esprit troublé n’aperçoit plus rien »³¹¹. Dieu est caché par sa nature, son essence. Il est inaccessible à l’esprit raisonneur : tel est son mystère qui caractérise sa sagesse. La sagesse divine consiste à imposer des limites à l’esprit des hommes qui reconnaîtraient ainsi son omniscience. L’omniscience confère au législateur universel aux lois éternelles, immuables, et parfaites, une puissance illimitée³¹² et « redoutable »³¹³, car la vie ou la mort de ses créatures dépend de lui. Son autorité s’impose immédiatement à l’esprit humain qui est conscient que « le pouvoir infini »³¹⁴ de Dieu s’étend au-delà de sa création, c’est-à-dire qu’il est absolument puissant, fort ou à le pouvoir sur toute chose. Il domine totalement les créatures soumises aux contingences, aux insuffisances, à ses ordres naturels.

c. L’égalité des créatures devant la loi divine : la mort naturelle

L’être humain est aussi soumis aux lois naturelles comme toutes les créatures subordonnées à Dieu qui « existe par lui-même »³¹⁵ alors que l’existence humaine et celle des autres êtres sont complètement subordonnées à la sienne.

³¹⁰ Rousseau, *Émile*, *op. cit.*, liv. IV, p. 581.

³¹¹ *Ibid.*, ou « l’être incompréhensible qui donne le mouvement au monde et préside à tout le système des êtres n’est ni visible à nos yeux ni palpable à nos mains, il échappe à tous nos sens, l’ouvrage se montre mais l’ouvrier se cache », *Émile* (manuscrit FAVRE), *op. cit.*, p. 216-217

³¹² Rousseau évoque la facilité avec laquelle Dieu exerce son autorité dans « Fragments sur la puissance infinie de Dieu », Ed. Œuvres complètes, Pléiade, t. 4, France, avril 1999, p. 1055.

³¹³ Rousseau, « Fragments sur Dieu et la Révélation », *op. cit.*, 1036.

³¹⁴ *Ibid.*

³¹⁵ Rousseau, *Émile*, *op. cit.*, liv. IV, p. 581.

« Pénétré de [son] insuffisance, [l'homme ne raisonnera] jamais sur la nature de Dieu qu'[il n'y soit] forcé par le sentiment de ses rapports avec [lui] »³¹⁶, affirme Rousseau. Certes, il a découvert que Dieu est la Cause du monde, mais il estime qu'il est au-delà de « la conclusion d'un pur raisonnement »³¹⁷ ; car la réflexion sur la nature divine implique des rapports sentimentaux avec Dieu. Son autosuffisance révèle l'insuffisance humaine. L'homme se sentirait ainsi inférieur à Dieu. Dominé par la puissance divine, il ne peut qu'éprouver de l'impuissance, de la faiblesse, de l'insuffisance. L'homme est troublé dès qu'il est confronté à ses rapports à Dieu. Ce trouble est légitime, car la substance divine échappe à l'homme mais celui-ci sait pertinemment qu'il dépend de Dieu comme toutes les créatures divines. Ces dernières sont soumises au temps. Elles sont mortelles. Cette nécessité naturelle incarne l'égalité des créatures devant la loi absolue de Dieu. L'ordre cosmique désigne ici l'ordre de l'univers conforme aux lois de la matière (physique et chimie). L'homme est aussi soumis aux lois physico-chimiques. Il est égal aux autres êtres vivants face à la nature, à la loi divine. La justice divine est cette égalité des créatures devant la mort naturelle.

Nous ignorons « pourquoi l'univers existe »³¹⁸, « pourquoi il y a plutôt quelque chose que rien [...], et pourquoi [les choses] doivent exister ainsi, et non autrement »³¹⁹. Les êtres naturels existent involontairement dans le monde. Leur existence involontaire nous étonne et nous fait peur. Elle est indépassable, rebelle à toute mise en question et notre question sur l'existence de l'univers restera à jamais sans réponse. L'univers devient lourd et nous accable. Tel est le sentiment confus de Rousseau qui décide de célébrer Dieu, l'être incompréhensible qui nous accable de cette charge existentielle : « bientôt de la surface de la terre j'élevais mes idées à tous les êtres de la nature, au système universel des choses, à l'être incompréhensible qui embrasse tout. Alors l'esprit perdu dans cette immensité, je ne pensais pas, je ne raisonnais pas, je ne philosophais pas, je me sentais avec une sorte de volupté accablé du poids de cet univers. »³²⁰ En dehors de l'extase rousseauiste, nous constatons dans l'univers une existence pesante, une force universelle qui écrase les

³¹⁶ *Ibid.*

³¹⁷ P. Burgelin, *Émile*, *op. cit.*, « notes et variantes », p. 1533.

³¹⁸ Rousseau, *Émile*, *op. cit.*, liv. IV, p. 578.

³¹⁹ LEIBNIZ Gottfried Wilhelm, *Principes de la nature et de la grâce*, Ed. PUF, France, 1954, p. 45.

³²⁰ Rousseau, *Lettres à Malesherbes*, *op. cit.*, p. 1141.

créatures à travers les processus de génération et de corruption. De la naissance à la mort, le rythme de la vie continue dans la nature qui invite les créatures au bonheur et les écrase de sa loi inexorable. Bon gré mal gré, toutes celles qui sont dans les cieux et sur terre appartiennent à Dieu. Les créatures apparaissent ainsi comme prisonnières dans ce monde qu'elles n'ont pas choisi « qui n'est qu'un passage pour retourner à l'être éternel dont [elles] tirent leur existence »³²¹.

Les créatures obéissent au destin, à la loi naturelle selon laquelle toute créature meurt. Le temps détermine l'existence des choses créées. Telle serait la décision du créateur éternel lors de la création de l'univers. Le déterminisme temporel indique la dépendance physique de toutes les créatures. Aucune ne peut s'opposer ou échapper à cette décision de Dieu qui aurait pu contraindre métaphysiquement l'être humain à « suivre l'ordre de [tous] ses décrets »³²² s'il voulait. Nous avons vu antérieurement la liberté accordée à l'homme. Mais cette liberté est relative : l'homme est aussi contraint à obéir à ce décret absolu qui contrôle tous les êtres naturels dont la durée de vie est fixée préalablement par Dieu omniscient lors de l'établissement de l'ordre cosmique. Selon Rousseau, la Nature « ne s'est pas contentée d'établir l'ordre ; elle a pris des mesures certaines pour que rien ne pût le troubler »³²³. Dieu est maître des êtres vivants en les assujettissant au temps, c'est-à-dire en les destinant nécessairement à la mort. Cette destination finale et fatale est la condition de toutes les créatures. La mort se présente chez Rousseau non seulement comme un asservissement mais aussi comme une liberté. La mort est un asservissement pour les hommes sociaux qui sont angoissés par l'idée de mourir. La mort est une liberté pour les hommes naturels qui sont exempts d'angoisse (dans le *Second Discours*, les vieillards « s'éteignent enfin sans qu'on s'aperçoive qu'ils cessent d'être, et presque sans s'en apercevoir eux-mêmes »³²⁴) et pour les bons qui ont souffert ici-bas mais seront heureux dans l'au-delà comme le précise la *Profession de foi*. Qu'ils finissent en Enfer ou au Paradis, tous les hommes sont condamnés à mourir.

³²¹ Rousseau, « Fragments sur Dieu et la Révélation », *op. cit.*, p. 1148.

³²² *Idem*, p. 1033.

³²³ Rousseau, *Émile*, *op. cit.*, liv. IV, p. 580.

³²⁴ Rousseau, *Second Discours*, *op. cit.*, Première partie, p. 137.

Dieu applique naturellement sa décision à tous les êtres créés qui composent l'univers : « les hommes ne sont naturellement ni Rois, ni Grands, ni Courtisans, ni riches. Tous sont nés nus et pauvres, tous sujets aux misères de la vie, aux chagrins, aux maux, aux besoins, aux douleurs de toute espèce, enfin tous sont condamnés à la mort. Voilà ce qui est vraiment de l'homme, voilà de quoi nul mortel n'est exempt. »³²⁵ Ici, Rousseau met en évidence tant la condition humaine que celles des créatures en général qui sont par définition mortelles. Telle est l'égalité des créatures devant la loi absolue de Dieu juste. La justice divine réside dans l'universalité de sa loi temporelle. Applicable à toute créature, elle maintient l'ordre universel. Les créatures ne peuvent que se résigner à leur condition mortelle. Cette nécessité de la mort naturelle détermine la loi naturelle physique. Dieu maîtrise temporellement les créatures grâce à ses lois naturelles physiques.

Selon Rousseau, ces lois révèlent évidemment leur législateur pour toute personne sincère :

Cet Être éternel aurait pu, sans doute, produire et conserver l'univers par le seul concours immédiat de sa puissance et de sa volonté, mais il a été plus digne de sa sagesse d'établir dans la nature des lois générales qui ne se démentissent jamais et dont l'effet suffit seul à la conservation du monde et de tout ce qu'il contient. Pourrait-on croire que ce sont ces lois mêmes, et la fidélité avec laquelle elles sont gardées qui induisent tant d'esprits faux à méconnaître le législateur ? La matière obéit ; donc personne ne commande. Il est impossible de donner dans l'athéisme sans faire à tout moment ces bizarres raisonnements.³²⁶

Rousseau combat ces raisonnements absurdes des athées et affirme Dieu en tant que législateur et gouverneur de l'univers. Ses lois universelles régissent la nature. Elles visent à la préservation de l'harmonie universelle garantie par sa maîtrise temporelle et sa maîtrise spatiale des êtres créés composant le monde. Telle semble être la stratégie de Dieu intelligent et juste à travers cet ordre législatif dont la fonction suprême est la préservation de la justice divine. Car, « l'idée de Dieu est inséparable des idées d'éternel, d'infini en intelligence, en sagesse, en justice... » qui fonde les rapports solidaires des éléments constitutifs de la nature.

³²⁵ Rousseau, *Émile*, op. cit., liv. IV, p. 504.

³²⁶ Cité par P. Burgelin, *La Philosophie de l'existence de Jean-Jacques Rousseau*, op. cit., chap. XV, p. 413.

d. Dieu, l'Être suprême, est « l'auteur de toute justice ».

Il existe une hiérarchie naturelle dans ce monde ordonné où la solidarité naturelle, la conservation mutuelle lient les êtres qui le constituent. Dieu « préside à tout le système »³²⁷ universel, selon Rousseau. Et cet Être suprême est « l'auteur de toute justice ». Cette dernière est liée à l'ordre, puisque la justice est la justice des lois qui conservent l'ordre de l'univers (les lois physiques et la hiérarchie des êtres).

Dieu a aussi bien créé l'ordre que la justice. Il aurait donc voulu un ordre juste lors de la création universelle. L'acte primitif par lequel le cosmos se conforme ne déterminerait pas encore le moyen de sa propre conservation. Dieu aurait créé la justice pour conserver l'ordre mondial : « ce qui est bien et conforme à l'ordre, écrit Rousseau, est tel par la nature des choses et indépendamment des conventions humaines. Toute justice vient de Dieu, lui seul en est la source »³²⁸. En d'autres termes, la justice divine est un principe d'ordre. Et en même temps, elle est ce qui conserve cet ordre. Selon la logique naturelle ou divine, l'ordre est inséparable de la justice. Leur solidarité est conforme à la nature de Dieu. Celui-ci serait inconcevable s'il avait créé l'ordre sans la justice. Pour être cohérent avec lui-même, Dieu est non seulement puissant mais également il est infiniment bon et juste. Bonté et justice sont les deux aspects d'une même puissance.

En conséquence, tout est bien dans la nature selon Rousseau :

Tout est bien, rien n'est injuste. La justice est inséparable de la bonté. Or la bonté est l'effet nécessaire d'une puissance sans borne et de l'amour de soi essentiel à tout être qui se sent. Celui qui peut tout étend pour ainsi dire son existence avec celle des êtres. Produire et conserver sont l'acte perpétuel de la puissance ; elle n'agit point sur ce qui n'est pas, Dieu n'est pas le Dieu des morts : il ne pourrait être destructeur et méchant sans se nuire. Celui qui peut tout ne peut vouloir que ce qui est bien. Donc l'Être souverainement bon, parce qu'il est souverainement puissant, doit être souverainement juste ; autrement il se contredirait lui-même ; car l'amour de l'ordre qui le produit s'appelle bonté, et l'amour de l'ordre qui le conserve s'appelle justice.³²⁹

³²⁷ Rousseau, *Émile*, (Manuscrit FAVRE), op. cit., p. 216.

³²⁸ Rousseau, *Du contrat social*, op. cit., liv. II, chap. VI, p. 378.

³²⁹ Rousseau, *Émile*, op. cit., liv. IV, p. 588-589.

La justice est le principe de conservation de l'ordre. La justice est aussi essentielle que l'ordre contrairement à l'affirmation de R. Polin³³⁰. L'importance de la justice chez Rousseau est soulignée par P. Burgelin au moment où il écrit que la justice « attribut si important, qu'il peut paraître la condition même de l'existence »³³¹ du bon Dieu. La bonté divine résulte de sa puissance et de son amour de soi. Nous savons que la méchanceté représente la faiblesse, l'insuffisance, la haine chez Rousseau. Ces mauvaises qualités ne conviennent pas à sa représentation de Dieu qui produit et conserve l'ordre. Cette production et cette conservation caractérisent sa puissance. Son amour de soi est expansif puisqu'il étend « son existence avec celle des êtres ». Il aime ses créatures. Il est donc bon. Et sa bonté créatrice correspond à la conservation de cet ordre, cette hiérarchie naturelle : « Dieu est bon, rien n'est plus manifeste ; [...] et la bonté de Dieu est l'amour de l'ordre ; car c'est par l'ordre qu'il maintient ce qui existe et lie chaque partie avec le tout »³³². L'ordre conditionne le maintien des vivants (existants) et la correspondance entre les parties et la totalité de la nature. Il exprime l'unité des êtres naturels que Dieu aime.

Dieu est étroitement lié à ces êtres : il participe à leur vie en subvenant aux besoins de tout ce qui existe. Il dispense ses bienfaits en donnant à chaque existant sa subsistance comme le confirme un dogme de la religion civile : « l'existence de la Divinité puissante, intelligente, bienfaisante, prévoyante et pourvoyante »³³³. Telle est la justice divine selon Rousseau : « Dieu est juste ; j'en suis convaincu, c'est une suite de sa bonté »³³⁴. Justice et bonté vont de pair chez Rousseau qui défend un Dieu bon et juste. Ce Dieu répartit harmonieusement les éléments constitutifs de l'univers entre eux et par rapport au tout. Il veille à leur existence, subsistance et solidarité. C'est bien ainsi que Dieu assume ses responsabilités d'Être suprême. Il est au-dessus et si proche de ses créatures à la fois. Il conserve cette hiérarchie naturelle fondée sur la solidarité naturelle et exige le respect de cet ordre. « La justice consiste d'abord,

³³⁰ R. Polin, « l'idée que [Rousseau] se fait de la justice est tout entière subordonnée, on ne l'a pas dit assez à une métaphysique de l'ordre », *La Politique de la solitude*, op. cit., p. 76.

³³¹ P. Burgelin, *La Philosophie de l'existence de J.J. Rousseau*, op. cit., chap. XV, p. 409.

³³² Rousseau, *Émile*, op. cit., liv. IV, p. 593.

³³³ Rousseau, *Du contrat social*, op. cit., liv. IV, chap. VIII, p. 468.

³³⁴ Rousseau, *Émile*, op. cit., liv. IV, p. 593.

écrit R. Polin, dans un rapport de sagesse, de constance, de bonté et d'amour entre Dieu et l'ordre des choses qu'il a créées »³³⁵.

Dieu mérite, par conséquent, selon Rousseau, la reconnaissance de l'homme ; car Dieu a accordé à l'homme une place privilégiée qu'il doit respecter. Le respect de la place honorifique signifie la considération des autres êtres naturels et l'adoration de son Créateur. En quête de l'essence divine, l'être humain a pris finalement conscience de ses limites : « enfin plus je m'efforce de contempler son essence infinie, moins je le conçois ; mais elle est, cela me suffit ; moins je le conçois, plus je l'adore. Je m'humilie et lui dis : Être des êtres, je suis parce que tu es, c'est m'élever à ma source que de te méditer sans cesse. Le plus digne usage de ma raison est de s'anéantir devant toi : c'est mon ravissement d'esprit, c'est le charme de ma faiblesse de me sentir accablé de ta grandeur. »³³⁶ La nature divine devient plus incompréhensible pour l'individu qui s'efforce de la comprendre. De l'impossibilité pour l'homme de comprendre Dieu, nous ne pouvons pas déduire l'inexistence de celui-ci. Satisfait de cette proposition, l'homme adore Dieu qu'il considère désormais comme son origine et le fondement de son existence. Parvenue à cette compréhension, la raison humaine est valorisée. L'homme est ravi, car il a reconnu sa faiblesse par rapport à la grandeur infinie de Dieu qui lui a attribué néanmoins une place royale. Elle honore l'individu humain.

Un sentiment de reconnaissance naît naturellement dans le cœur humain :

Puis-je me voir ainsi distingué sans me féliciter de remplir ce poste honorable et sans bénir la main qui m'y a placé ? De mon premier retour sur moi naît dans mon cœur un sentiment de reconnaissance et de bénédiction pour l'Auteur de mon espèce et de ce sentiment mon premier hommage à la divinité bienfaisante. J'adore la puissance suprême et je m'attends sur ses bienfaits. Je n'ai pas besoin qu'on m'enseigne ce culte, il m'est dicté par la nature elle-même. N'est-ce pas une conséquence naturelle de l'amour de soi, d'honorer ce qui nous protège, et d'aimer ce qui nous veut du bien ?³³⁷

Le rapport de l'homme avec Dieu est interpersonnel selon Rousseau. Ce dernier développe longuement ce lien religieux dans les « fragments sur Dieu et sur la Révélation ». Content de cette distinction providentielle, la première réaction

³³⁵ R. Polin, *Politique de la solitude*, op. cit., p. 78.

³³⁶ Rousseau, *Émile*, op. cit., liv. IV, p. 594 / « Fragments sur Dieu et sur la Révélation », op. cit., p. 1036.

³³⁷ Rousseau, *Émile*, op. cit., liv. IV, p. 583.

humaine est de remercier spontanément son Bienfaisant par son adoration. Il aime le Créateur puisqu'il reconnaît qu'il lui est favorable en le privilégiant dans cet ordre cosmique. Rousseau pense que cet amour réciproque est conforme à la logique des passions. Nous aimons normalement celui qui nous veut du bien. Dès lors qu'il perçoit Dieu comme l'Être qui veut son bien, comme l'atteste la primauté que lui a été donnée dans la hiérarchie des espèces, l'homme est naturellement porté à aimer Dieu. Ce développement naturel de l'amour pour Dieu, explique qu'aucun enseignement religieux n'ait été donné à Émile avant l'âge de l'adolescence, âge où la raison est assez développée pour se hisser à l'idée d'un cosmos, et où la logique des passions rend possible un rapport inter-personnel entre l'homme et Dieu, rapport fondé sur la réciprocité des volontés. La reconnaissance émane du cœur (plutôt que de la raison) qui fonde la religion naturelle. Elle relie directement l'homme à Dieu. Cette liaison immédiate crée une solidarité naturelle entre le Roi terrestre et le Roi universel. Nous avons vu que cette même solidarité existe aussi entre le roi de la terre et les animaux grâce au sentiment naturel qu'est la pitié. L'homme n'est digne de cette place majestueuse que lorsqu'il respecte les autres êtres naturels. Le privilège ne signifie absolument pas le mépris des autres. Il est synonyme du respect des autres éléments constitutifs de la nature.

En résumé, cette nature est un monde organisé hiérarchiquement par un Dieu bon et juste, « créateur et conservateur de l'univers »³³⁸. Il a créé l'ordre et le conserve par des lois justes. La justice est un moyen efficace pour conserver l'ordre établi puisque la solidarité naturelle règne entre les êtres qui composent l'univers. Dieu a donc composé magnifiquement son Gouvernement éternel, car il gouverne le monde en ne produisant aucun effort³³⁹. Grâce à son intelligence, l'individu humain est capable d'admirer l'intelligence organisatrice de la Providence et de jouir des bienfaits divins sur terre. Ce raisonnement rousseauiste a des conséquences pratiques. Il vise à l'utilité réelle : la morale. Rousseau invite l'homme à chercher le sens de son existence et à se demander comment s'orienter dans ce monde statique bien ordonné par Dieu. Ce dernier est cohérent avec lui-même en créant l'ordre et la justice. En revanche, Rousseau croit en Dieu pour la création du monde et au hasard pour l'évolution du monde ou de l'humanité. La présence de Dieu dans la « profession de

³³⁸ Rousseau, « fragments sur Dieu et sur la Révélation », *op. cit.*, p. 1034.

³³⁹ *Idem*, p. 1055.

foi du vicaire savoyard » semble incompatible avec la présence du hasard dans le *Second Discours ou l'essai sur l'origine des langues*. La croyance de Rousseau ne l'empêche pas de concevoir un monde sans téléologie naturelle, sans finalité positive assignée par Dieu, tout au moins dans la seconde partie du *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. Mais le problème est complexe. Il existe plusieurs versions de l'histoire humaine chez Rousseau : une histoire hasardeuse et une histoire providentielle coexistent dans l'*Essai sur l'origine des langues*. Comment concilier l'enchaînement d'événements hasardeux et de conséquences nécessaires avec l'intervention de la Providence dans l'histoire de l'humanité ? L'histoire de la *Bible* pose le problème du mal sur terre. Entre Dieu et l'homme, qui est responsable du désordre terrestre selon Rousseau ?